

## تأملات سیاسی اجتماعی ابن سینا

دکتر مهدی شریفیان

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا

### چکیده

مقاله حاضر تحت عنوان «تأملات سیاسی اجتماعی بوعلی سینا» به بررسی و تحلیل دیدگاههای «ابن سینا» در حوزه «سیاست مُدُن» اختصاص دارد. فلسفه به عنوان مادر تمامی علوم - علوم عقلی - یکی از بزرگترین دست آوردهای علمی «جهان اسلام» است و امثال ابن سینا و فارابی در گسترش و تعمیق این علوم، نهایت کوشش و دقت را به عمل آورده اند. درست است که ریشه بسیاری از علوم، مایه در حکمت یونانیان دارد. اما حکمای اسلامی با کاهش و افزایش و بویژه دمیدن روح اسلامی در این داوریهها، فلسفه اسلامی را جایگاهی رفیع بخشیدند. بعدها با حضور امثال غزالی و نشر کتابهای نظیر «تهافت الفلاسفه» از گرمی بازار فلسفه و تعقل کاسته شد اما ظهور ابن رشد و بعدها ملاصدرا تا حدودی این ضعف را جبران کرد. اگر چه علوم عقلی هیچگاه به جایگاه اصلی خود ارتقاء نیافت. باری حوزه اجتماعیات در بافت فلسفی قدما، زیر مجموعه فلسفه عملی به حساب می آمده و اخلاق و تدبیر منزل نیز از ارکان اصلی آن محسوب می شد. ابن سینا در حوزه فلسفه عملی متأثر از دو دیدگاه سیاسی افلاطون و ارسطوست. او معتقد است اولاً جامعه مدنی موجودی طبیعی است به همان دلیل که انسان موجودی طبیعی است و بر جامعه، قوانین عقلی حاکم است و قوانین شرعی نبوی تأیید کننده احکام عقلی هستند. منشاء این قوانین نوعاً عقاید و آراء نخبگان جامعه بویژه کوشش علمی فلاسفه می باشد. بنابراین در بزرگداشت جانب نخبگان و فلاسفه در جامعه پای می فشارد و خواهان ارج نهادن به تولید علمی آنان است. ثانیاً برای ساختن جامعه ای ایده آل، بایستی تاکتیک ها و استراتژی حکومتها تبیین گردد. تاکتیک ها به سازماندهی حکومت مرتبط و استراتژی به دورنمای حقیقی حکومتها مربوط است. در باب تاکتیک یا سازمان اداره حکومت، ابن سینا، خیلی پایبند «حکومت فلاسفه» نیست و بیشتر به «عدالت حاکم» علاقه نشان می دهد. شاید طرح تئوری حاکمیت حکیم را خیلی در بافت اجتماعی ایران یا کشورهای اسلامی مقبول نمی داند، به عکس او فارابی در تثبیت تئوری افلاطون بسیار جدی است. ابن سینا معتقد است عدالت، تنها مشخصه ای است که حاکم بایستی به شکل کافی از آن بهره مند باشد. او «استبداد فردی» را نمی پسندد و حکومتها را تابع مدیریت تساهل و تسامح می داند. به همین دلیل

حکومت سامانیان را تأیید و حکومت عزنویان را می نکوهد. در باب استراتژی حکومتها او به عدالت اجتماعی توجه دارد. گر چه شاخص های آن را به شکل شفاف و صریح مطرح نمی کند. اما دقیقاً می داند که «ملک به عدالت پاید و به ظلم پایدار نیست». او به مشارکت «فرهیختگان» در تعمیم عدالت اجتماعی توجه ویژه دارد و به همین جهت «وزارت آل بویه» را در همدان می پذیرد و مدتها در آن پست «خدمات دولتی» ارائه می دهد. او به واقعیتهای جامعه مدنی کاملاً معتقد است و لایه های اجتماعی را قابل تحول به نوعی «عقلانیت توده ای» تصور می کند.

کلید واژه ها:

به انگلیسی: *Kallipolis, Techne, Dialogue Holism, Dikaisoume, Individua,ism, Zoon politiko*

به فارسی: فلسفه اسلامی، علوم عقلی، استبداد فردی، نیک شهری، فضیلت، عدالت، عدل، حکمت، شرع، جامعه سیاسی، حکیم، عدالت اجتماعی

سیاست بی گمان از دشوارترین زمینه های اجتماعی آدمی و سرآمد آنهاست. زیرا هریک از آگاهی ها و دانشها و رشته های بسیار گسترده کار و کوشش آدمیان در قلمرو ویژه ای است. «ولی سیاست، دانش به قدرت رسیدن و نگاهداری قدرت و رهبری کل جامعه سیاسی است. از این رو بیشترین سیاست شناسان، وظیفه دانش سیاسی را شناختن قدرت در سیمای گوناگون، سامان دادن و اداره کردن جامعه سیاسی دانسته و تعریف کرده اند. بنابراین والاترین هدف سیاست و دانش سیاسی سامان دادن و اداره خردمندانه زندگی گروهی مردم (= ملت) به دست قدرت حاکم (=دولت) برگزیده مردم، در درون مرزهای شناخته شده (=کشور) و پاسداری از امنیت ملت در بیرون مرزهاست.»<sup>(۱)</sup>

بی تردید یونانیان در تدوین شاخص های جامعه مدنی مبتکر بوده اند، چه «یونانیان تنها قومی هستند که فلسفه سیاسی را تدوین کرده اند.»<sup>(۲)</sup>

بی گمان در بررسی فلسفه سیاسی، نخستین مشکلی که در کار هر پژوهنده پیش می آید، این است که بحث خود را از کجا آغاز کند؟ جواب این سؤال تا اندازه ای بسته به آن است که سیاست را چگونه تعریف کنیم. «اگر سیاست را به معنای عام آن یعنی فن کشور داری و کسب قدرت اجتماعی تعبیر کنیم، این ایراد بوجود می آید که مباحث سیاسی را به آسانی معین نمی توان کرد و چه بسا مسایل اجتماعی و اقتصادی و بویژه فلسفی نیز با سیاست رابطه پیدا می کند یا نتایج سیاسی مهمی دارد. شاید به همین دلیل، مارسل پره لو استاد دانشگاه پاریس، کتاب جامع و موجز خود را با عنوان «تاریخ اندیشه های سیاسی»<sup>(۳)</sup>

با بررسی اندیشه های هردوت، تاریخ نویس، آغاز کرده است. زیرا به نظر پره لو آنچه هردوت در متن گزارشهای تاریخی خود از انواع نظامهای سیاسی گفته، نمودار شیوه تفکر یونانیان باستان درباره انواع حکومتهاست<sup>(۴)</sup>. به هر حال آنچه مسلم است تعریف سیاست، ارزش نسبی دارد و تمام تعاریف و مفاهیمی که از سیاست هست در بردارنده پاره ای از حقیقت است<sup>(۵)</sup>. افلاطون در سراسر آثارش یک دم از توجه به امور سیاسی غافل نمی ماند و حتی موضوعاتی را که در سؤالات خود به شکل گفتگو (= Dialogue) طرح می کند و «همچنین عقاید و آراء وی را در مورد آموزش فلسفه و تعلیم و تربیت نخبگان، نیز باید از جمله مسایل مربوط به سیاست شمرد.»<sup>(۶)</sup> به نظر افلاطون «سیاست مداری و کشور داری، فنی (= Techne) از جمله فنون حرفه ای است که اصول و قواعد معین دارد و از هر کسی ساخته نیست.»<sup>(۷)</sup> و از همین جاست که ذهن افلاطون به حاکمیت حکیم در مدینه فاضله می رسد و بحثی دراز دامن به نام توصیف «مدینه سیاسی فاضله» در آثار او جا پیدا می کند. «توصیف او از نیک شهری (= Kallipolis) یا مدینه فاضله، با شرح منشاء جامعه سیاسی یعنی چگونگی گرد هم آمدن برای بر پا کردن کشور آغاز می شود. به نظر او انگیزه این کار نه همسایگی و نه همترادی، بلکه نیاز اقتصادی افراد بشر به یکدیگر است و این نیاز از دو چیز بر می خیزد: یکی توانایی محدود هر کس برای برآوردن همه نیازهای خود و دیگر استعداد های گوناگون افراد که آنان را به کارهای متفاوت از هم قادر می کند. پس از آن که افراد بدینگونه در جامعه سیاسی گرد هم آمدند. آن فضیلتی که ضامن پایداری جامعه می شود، «عدل» است. یعنی همان دلبستگی

هر فرد به وظیفه خویشتن. البته افلاطون از جزمیت و تعصب می پرهیزد و احتمال می دهد که عوامل دیگر هم در کار باشد و بدینسان نیاز اقتصادی را نه مبین تمام هستی جامعه سیاسی، بلکه دست کم زیربنای آن می داند و دلبستگی هر کس را به وظیفه خود عین «عدل»، بلکه شرط لازم عدالت می شمرد.<sup>(۸)</sup> ارسطو شاگرد افلاطون که درباره او به حق گفته اند که «سیاست را از آسمان به زمین آورد.»<sup>(۹)</sup> خیر «آدمی را غایت دانش سیاسی می دانست.»<sup>(۱۰)</sup> ارسطو، کشور یا جامعه سیاسی را پدیده ای طبیعی تصور می کرد و معتقد بود «انسان به حکم طبیعت، جاندار شهری منش (= به یونانی Zoom Politikon)<sup>(۱۱)</sup> است.»<sup>(۱۲)</sup> البته به نظر او جامعه سیاسی با آنکه برای آدمی به همان اندازه طبیعی است که کندوی عسل برای زنبوران، لیکن این خصوصیت ممتاز را دارد که «اعضای آن برخلاف زنبوران، گورگورانه از قوانین اجتماع خود پیروی نمی کند.»<sup>(۱۳)</sup> او در کتاب «سیاست» می گوید: «دلت آفریده ای طبیعی است و انسان طبعاً حیوان سیاسی است. زحمتکشان نباید حکومت کنند و حکام نباید در اندیشه کسب مال و ثروت باشند.»<sup>(۱۴)</sup> ارسطو برخلاف استاد خود افلاطون خود را در دنیای مدینه فاضله - که هیچگاه اجراء نشد - حبس نمی کند بلکه بر این باور است که حاکمیت به طور مطلق بد یا خوب، هرگز در هیچ جامعه ای نبوده و نیست و دولتها همیشه و همه جا بدیها و خوبیهای داشته اند. تنها درجه سود و زیان بدیها و خوبیهای حاکمیت ها متفاوت است.» «سنت یونانی» تفکر سیاسی، بعدها در حوزه تمدن اسلامی نفوذ و رشد کرد و متفکرانی چون فارابی، ابن سینا، و خواجه نصیر الدین طوسی، کماکان همان عقاید را اظهار کردند و کمتر بخصوص در «توصیف مدینه فاضله افلاطونی» نظریاتی از خود بر افزودند.

«حکمای اسلامی» فلسفه<sup>(۱۵)</sup> را به دو بخش عمده تقسیم می نمودند: نظری و عملی. نظری را شامل طبیعیات، ریاضیات و ما بعد الطبیعه می دانستند و عملی را شامل اخلاقیات، اقتصادیات و سیاسیات تصور می کردند. هر یک از این دو (نظر و عمل) به اجزای طبیعی، ریاضی و الهی تقسیم می شد. فلسفه عملی به تدبیر نفس، تدبیر منزل و سیاست مدن می پرداخت.<sup>(۱۶)</sup>

بنابراین فلاسفه اسلامی، سیاست را تحت عنوان «سیاست مُدن» زیرمجموعه حکمت عملی می دانستند و بویژه اخلاق را در پیوستگی کامل با آن بررسی می نمودند. امر قابل تأکیدی که همواره قدما بر آن پای فشرده اند، ارتباط سیاست با اخلاق است. کتاب جمهوریت افلاطون، به طور عمده به کلیات سیاست و تربیت و فلسفه اختصاص دارد و کمتر به جزئیات می پردازد و مباحثش در همه جا به مسایل اخلاقی بر می گردد. علت این امر، سادگی نسبی بافت زندگی اجتماعی در شهرهای یونان بود که مردمشان میان اخلاق و سیاست فرقی نمی نهادند. یعنی باور نداشتند که می توان رفتار خصوصی فرد را از اصول حکومت جدا کرد، بلکه بر آن بودند که قانون کشوری، سرچشمه همه موازین زندگی آدمی است و فضیلت فردی با فضیلت سیاسی یکی است. این اعتقاد باعث شد که یونانیان در قیاس با ملت‌های دیگر کمتر خودپرست به بار آیند و برخلاف رسم امروز، سیاست و اخلاق را پیوسته به هم بدانند. بعد از اخلاق، مسایل تربیتی، مهمترین مباحث جمهوریت<sup>(۱۷)</sup> را تشکیل می دهد.<sup>(۱۸)</sup> حال با ذکر این مقدمات به مهمترین «دیدگاههای سیاسی، اجتماعی» ابن سینا در حوزه «سیاست مُدن»

می پردازیم. بی گمان بخشی از این تأملات امروزه رخنه زیادی در آن ایجاد شده اما آنچه مسلم است این است که ابن سینا به عنوان متفکری مسلمان نظریات خود را ابراز کرده است.

۱- پورسینا، اساساً «ارزش و اعتبار آدمی» را به عقل می داند و عقلانیت را بزرگترین «دست آورد» انسان بودن می خواند. فلسفه «انسان» را به اوج بهره مندی از عقل می رساند و عقل «فصل ممیز» انسان از حیوان است. «و... نیز شنیدی در اینجا فلسفه ای است حقیقی و آن فلسفه اولی است که تصحیح مبادی سایر علوم از آن استفاده می شود و «حکمت حقیقی» همین فلسفه است و نیز یکبار می شنیدی حکمت افضل علم است به افضل معلوم و بار دیگر می شنیدی «حکمت» آن معرفتی است که صحیحترین و متقن ترین معرفت است.» (۱۹) بنابراین در تفکر «ابن سینا» شرع، ادامه منطقی «عقل و علم» است و بنیاد فلسفه و تمامی شقوق آن «اصالت عقلانی است». این سنت یونانی که در دست حکمای مسلمان به عالی ترین درجه از اتقان رسید. امروزه همان «راسونالیست» فرنگی است که خمیر مایه توسعه و تلاش مغرب زمین را بوجود آورده است. از دید سیاست مَدَن نیز دارای کاربردی کاملاً عقلانی است و احکام جامعه مدنی بافتی عقلانی و خردگرا دارد. بعکس فقها و متکلمان اسلامی که احکام جامعه مدنی را شرعی می دانستند و برای تبیین آن کوششهای طاقت فرسا کرده اند. غزالی در این زمینه می گوید: «بیش از هر چیز سیاست باید بر علوم دینی تکیه کند. اول بررسی فقه که زیربنای حقوقی (قانون السیاسه) جامعه بوده و وجود آن برای هرگونه حیات اجتماعی ضروری است. بعد بررسی اخلاق».<sup>(۲۰)</sup>

۲- ابن سینا به پیروی از حکمای یونان طبع انسان را «مدنی» می داند و معتقد است «افراد آن باید به اجتماع زیست کنند و به یکدیگر یاری نموده، کارهای زندگی را میان خود تقسیم نمایند تا حوائج ایشان بر آورده شود و خوشی زندگانی و سعادت، که اصل مقصود و غایت مطلوب است حاصل گردد.»<sup>(۲۱)</sup> او بر این باور است که «اصلاح اجتماع وابسته به اصلاح هر فردی است و هر کس اول باید خود را اصلاح کند و بعد به اصلاح دیگران بپردازد».<sup>(۲۲)</sup> بی گمان در آراء بوعلی سینا جایی برای طرح افکار عمومی وجود ندارد و اینگونه دآوری ها از منظر «نظرسنجی» ارمغان «ماشینیسیم» می باشد. او بمانند ارسطو افراد را اصل می داند چه: هیئت اجتماعیه که وجود مستقل از افراد ندارد، بدون سعادت اشخاص چگونه سعید تواند بود؟<sup>(۲۳)</sup>

۳- رهبری «جامعه مدنی» بایستی در اختیار افراد شایسته باشد و از دید ابن سینا چنین افرادی لزوماً بایستی نخبه و فیلسوف باشند. طرح «رهبری حکیم» نخستین بار از جانب افلاطون مطرح شد. اما در حوزه اسلامی، غلبه اندیشه دینی، حکمای اسلامی را واداشت که در جستجوی افرادی برآیند که حکومت آنان جنبه شرعی نیز داشته باشد. به نظر می رسد فقها و حکمای اسلامی در این قلمرو، تقریباً نظریه ای مشابه ابزار داشته اند. غزالی در نصیحه الملوک که «مانفیست حکمرانان اسلامی» است. می گوید: «بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را بر دیگران افضل نهاد یکی پیغامبران و دیگر ملوک. اما پیغامبران را بفرستاد به بندگان خویش تا ایشان را به وی راه نمایند. پادشاهان را برگزید تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت

زندگانی ایشان بست به حکمت خویش و محکمی بزرگ نهاد ایشان را چنانکه در اخباری می شنوی که  
 اَلْسلطانُ ظلُّ اللهِ فی الارض ؛ سلطان سایه هیت خدای است بر روی زمین. یعنی که بزرگ و برگماشته خدای  
 است بر خلق خویش. پس باید دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرزند داری داد، دوست باید داشتن، و  
 پادشاهان را متابیع باید بودن، و با ملوک منازعت نباید کردن و دشمن نباید داشتن، که خدای تعالی گفته  
 است: «أَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ».<sup>(۲۴)</sup> بوعلی سینا در پروسه تاریخی ایران بعد از اسلام،  
 مصداق حقیقی رهبری فرزانه را در ولایت علی (ع) می داند و در زمان خود از رهبرانی دفاع می نمود که  
 حداقل مدافع «عقل و عقلانیت» باشند به همین جهت در دربار سامانیان روزگار میگذرانید و زمانی که  
 محمود غزنوی به دنبال او فرستاد، متواری شد و در غرب ایران به خاندان محلی آل بویه پیوست. این فرار  
 پرحادثه دقیقاً بیانگر این نکته است که ابن سینا از «استبداد» بویژه نوع دینی آن گریزان بود و تسامح و تساهل  
 حکومتی را می پسندد. بی گمان آنچه مسلم است این است که حکمای اسلامی اساس نظر خود را در این  
 زمینه صلاحیت افراد قرار داده اند و اصالت فردی (= Individualism) اندیشیده اند. «آنان تمام توجه خود را  
 به این نکته معطوف کرده اند که زمام اجتماع را چه افرادی باید در دست بگیرند، آن افراد باید دارای چه  
 فضائل علمی و عملی بوده باشند اما اینکه تشکیلات، نظامهای اجتماعی باید چگونه بوده باشد و آن افراد  
 «ایده آل» در چه نظاماتی زمام امور را در دست بگیرند. چندان مورد توجه آنان واقع نشده است. بر این نظریه  
 انتقاداتی شده از جمله اینکه تأثیر شگرف و عظیم سازمان در افکار و اعمال و روحیه افراد مورد توجه واقع  
 نشده است. این نکته مورد توجه قرار نگرفته که اگر نظام، صالح بود کمتر فرد ناصالح قدرت تخطی دارد و  
 اگر ناصالح بود، فرد صالح کمتر قدرت عمل و اجزاء منویات خود را پیدا می کند و احیاناً منویات و افکار  
 خود را می بازد و همرنگ سازمان می شود.»<sup>(۲۵)</sup>

۴- استراتژی حکومت از دید ابن سینا «عدل» است نگاه عادلانه به حکومت، نخستین بار از جانب افلاطون در  
 حوزه سیاست مدن مطرح شد و بعدها در حوزه اسلامی با توجه به روح حاکم بر تفکر مسلمانان به «عدالت  
 اجتماعی» تعبیر گردید.

«سرآغاز گفتار افلاطون در جمهوریت مسأله عدل است ولی باید در نظر داشت که واژه یونانی عدل یعنی  
 Dikaisoume معنایی بسیار وسیع تر از عدل پارسی دارد، زیرا ما معمولاً عدل یا عدالت را فضیلت دادرس یا  
 فرمانروای خوب می دانیم و مثلاً می گوئیم که دادرس عادل، کسی است که حکم قانون را بی طرفانه اعلام کند.  
 ولی این صفت را در ستایش کسی که از دزدی و فریبکاری و رذایل دیگر بپرهیزد، به کار نمی بریم. ولی یونانیان  
 چه صفت دادرس بیطرف و چه خویشتن داری و پاکدامنی فردی، هر دو را مصداق عقل می دانستند، یعنی عدل  
 را در آن واحد به دو معنای درستکاری شخصی و تقوای اجتماعی می گرفتند. بنابراین افلاطون عدل را نه از  
 لحاظ فردی بلکه از دیدگاه اجتماعی و کلی می نگرد. این توجه به کلیت یا همه نگری (= Holism) یکی از  
 خصوصیات نظام فکری افلاطون است. او عدل را بر این اساس از دو راه تعریف می کند: الف: نخست با تحلیل

سرشت آدمی که بنابر نظر افلاطون از سه قوه فراهم می آید. اول قوه تعقل و تمیز خوب از بد که پیشینیان ما آن را قوت نطق نامیده اند. دوم شهوت که آدمی را در پی جلب منافع در خور و نوش و جفت گیری و امی دارد و سوم قوه ای که انگیزه دفع ضرر و میل به برتری و بلند پروازی است و قدمای ما آن را قوت غضبی نامیده اند. هر یک از این سه قوه در تن آدمی جایی معین دارد. بدین گونه که نطق یا عقل در سر و شهوت در شکم و غضب در سینه آرمیده است و اما عدل صفتی است که از تعادل میان این سه قوه در سرشت آدمی پدید می آید و مرد عادل کسی است که حق هر یک از این سه قوه را ادا می کند و نمی گذارد که یک قوه بر دو قوه دیگر تسلط یابد.

ب: روش دیگر افلاطون آن است که عدل را به عنوان یکی از فضایل چهارگانه ای که نزد یونانیان ارجمند بود در نظر می گیرد و آن سه فضیلت دیگر، فرزنگی (= حکمت) و دلیری (= شجاعت) و خویشتن داری (= عفت) است. هر یک از این سه فضیلت اخیر به نظر افلاطون، خاص گروه معینی در مدینه فاضله است. بدین شرح که فرزنگی از آن فرمانروایان و دلیری از آن یاوران (= سپاهیان) و خویشتن داری از آن توده مردم است. و اما عدل فضیلتی است که در پرتو آن هر یک از این سه گروه فقط به کار ویژه خویشتن مشغول باشد و به همین سان هر کس فقط کاری را که برای آن ساخته شده است و استعدادش را دارد انجام دهد و در کار دیگری دخالت نکند.<sup>(۲۶)</sup>

بوعلی سینا نیز همین نکات را در تحلیل «عدل و عدالت» مورد توجه قرار می دهد. آنچه مسلم است حکمای یونانی و ایرانی، عدالت اجتماعی را بازتابی از عدالت درونی انسان می دانستند و به همین جهت «وجدان کاری» مدیر را اساسی ترین ویژگی مدیران ارزیابی می نمودند.

امروزه دمکراسیهای غربی، مکانیسم کنترل قدرت از بیرون را جدی گرفته اند و اساساً «عدالت اجتماعی» را در توزیع درست ثروت و قدرت می دانند. در آرای قدما به شاخص های اصلی کنترل اعم از ثروت و قدرت به شکل شفاف پرداخته نشده است و حتی آن بخش از آراء حکمای یونانی مبنی بر تقسیم بندی حکومت تیز مد نظر حکمای اسلامی قرار نگرفته است.

## پی نوشت ها

- ۱) عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست، انتشارات توس، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۵، ج ۱، صص ۱۹ و ۲۰.
- ۲) ژان برن، افلاطون، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، نشر هما، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۱.
- «سهم ایرانیان در ادبیات سیاسی جهان زیاد نیست، آنچه از ایرانیان در اوضاع سیاسی جهان اثر نهاد، مؤسسات سیاسی و سیستم اداره حکومت آن است، چنانکه قرن‌ها پس از سقوط امپراتوری ایران، یعنی دوره اسلامی، مؤسسات سیاسی ایران نمونه ای برای اداره امپراطوری بزرگ اسلام گردید. ر.ک. عذارا خزائلی، سیر عقاید و اندیشه های سیاسی از عرب تا چنگیز، نشر اندیشه، تهران ۱۳۵۰، ص ۵.
- ۳) Marcel Prelot : Histoite des idees polilipues, paris. 1970
- ۴) ر.ک: حمید عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۴، ص ۱.
- ۵) عبدالحمید ابوالمحمد، همان، ص ۹.
- ۶) الکساندر کویره، سیاست از نظر افلاطون، ترجمه امیر حسین جهانگللو، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۰، صص ۱۱ و ۱۲.
- به نظر افلاطون مسأله سیاست چیزی جز تقوا و فضیلت سیاسی نیست که افلاطون آن را در دو رساله «منون» و «پروتاگوراس» نشان داده است. ر.ک: حمید عنایت، همان، ص ۱۲.
- ۷) حمید عنایت، همان، ص ۴۷. «افلاطون معتقد است که نمی توان رفتار خصوصی فرد را از اصول حکومت جدا کرد، بلکه باید بر آن بود که قانون کشوری، سرچشمه همه موازین آدمی است و فضیلت فردی با فضیلت سیاسی یکی است.» همان، ص ۲۷.
- ۸) همان، صص ۳۸ و ۳۹.
- ۹) همان، ص ۷۹.
- ۱۰) همان، ص ۱۰۵.
- ۱۱) به عربی «حیوان مدنی الطبع»
- ۱۲) همان، ص ۷۱.
- ۱۳) آصفه آصفی، مبانی فلسفه، انتشارات مروی، چاپ سوم، تهران ۱۳۴۵، ص ۴۸.
- ۱۴) عبدالحمید ابوالحمد، همان، ص ۲۲.
- ۱۵) قدما فلسفه را به علوم عقلی اطلاق می کردند و فیلسوف «جامع علوم عقلی» به حساب می آمد.
- ۱۶) ر.ک.م.م. شریف (میر محمد شریف)، تاریخ فلسفه در اسلام، گردآوری و ترجمه نصر... پور جوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۷۹.
- ۱۷) جمهوری معادل واژه یونانی پولیتیکا Politika و معادل لاتینی آن رسپوبلیکا Respublica می باشد.
- ۱۸) حمید عنایت، همان، ص ۲۷.
- ۱۹) علامه حائری مازندرانی، حکمت ابوعلی سینا، انتشارات حسین علمی، بی تا، ج ۱، ص ۸۸.



- ۲۰) هانری لائوس، سیاست غزالی، ترجمه مهدی مظفری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۴، ج ۱، ص ۳۱۸.
- ۲۱) محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، انتشارات زوآر، تهران ۱۳۷۵، ج ششم، صص ۴۸ و ۴۹.
- ۲۲) حنا الفاخوری و خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، انتشارات زمان، تهران ۱۳۵۵، ص ۵۱۰.
- ۲۳) محمد علی فروغی، همان، ص ۴۹.
- ۲۴) ابوحامد محمد غزالی، نصیحه الملوک، تصحیح جلال الدین همائی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۱، صص ۱۲۷ و ۱۲۸.
- ۲۵) حمید عنایت، همان، صص ۳۲-۳۶.